TADEUSZ STYCZEŃ SDS

JA W ŚWIETLE SWEGO SĄDU: POWINIENEM..

Chciałbym najpierw z tytułu, że przewodniczę tej części naszego spotkania, zwrócić uwagę na zarysowującą się z wolna przed nami coraz pełniejszą wizję człowieka, coraz bardziej pełny jego obraz, kreślony przez poszczególnych prelegentów na podstawie tych wszystkich elementów, które bardziej lub mniej wyraźnie uznał za nieodzowne dla zidentyfikowania człowieka Karol Wojtyła. Trudno mi równocześnie nie wyrazić pewnego niepokoju. Oto wątki, za pomocą których on sam kreślił portret człowieka — niekiedy je tylko aluzyjnie zaznaczając — zostały niekiedy w poszczególnych wypowiedziach do tego stopnia wyeksponowane, niekiedy — powiedziałbym — wręcz zradykalizowane, że trzeba chyba pytać, czy to wszystko, co składa się na rysującą się tu mozaikę „człowiek", stanowi jeszcze wewnętrznie zwarty, koherentny obraz, czy tu coś nie ulega rozdarciu. W związku z tym aktualne się staje coraz bardziej pytanie o jakąś zasadę koordynującą, jednoczącą. Chciałbym dlatego traktować swą wypowiedź jako podjęcie próby wskazania na tę zasadę. Wydaje mi się bowiem, że istnieje więź scalająca od wewnątrz poszczególne elementy obrazu człowieka, o który tu chodzi. Nie potrzeba tu przerzucać pomostu, wystarczy go pokazać. Widać go patrząc na człowieka jako na podmiot swego sumienia, jak to czyni K. Wojtyła w *Osobie i czynie*. Spróbuję pójść jego śladem.

Przede wszystkim zwróćmy uwagę, że tylko wtedy coś mnie moralnie obowiązuje, tylko wtedy cokolwiek powinienem, jeśli powinność ta staje się treścią mojego własnego sądu, mojego sądu: powinienem. Inaczej powinność się mnie po prostu „nie ima". Nie jest moją powinnością. „Podłączenie" powinności pod moje ja domaga się więc mojego własnego sądu i w tym sądzie się dokonuje. Mój sąd: powinienem — w nim właśnie rozpoznajemy sumienie — jest z całą pewnością moim aktem. Ze względu na swą treść sąd ten jest aktem normatywnym, ponieważ wyraża skierowaną pod moim adresem powinność spełnienia określonego czynu. Można nawet powiedzieć, że jest aktem moralnie prawodawczym. Mimo to ze względu na swój podmiot sąd ten jest moim aktem, aktem mojego ja. Ja sam tedy jestem jako podmiot i autor tego aktu moralnym prawodawcą dla siebie. „Zawładnięcie" powinności moją osobą dokonuje się niejako na mocy aktu mej osoby. Zaprzeczyć temu można by tylko negując, że sumienie jest tym, czym jest: moim sądem: powinienem... Oto dlaczego postępując niezgodnie z tym sądem dokonuję gwałtu nie tylko na samym sądzie, lecz na sobie samym jako na ja, które się niejako całym sobą wraża w swój sąd poprzez jego wydanie i w nim wyraża. Trudno więc chyba o lepszą okazję do wglądu w strukturę ja, w to wszystko, co niejako od wewnątrz konstytuuje ja, od spojrzenia na nie poprzez mój sąd: powinienem... (Jeśli

nawet „mój sąd: powinienem...” nie utożsamia się bez reszty z sumieniem, to z pewnością stanowi co najmniej jego definicję „cząstkową”).

Fakt, że powinność o tyle tylko staje się moją powinnością, o ile staje się treścią mego własnego sądu: powinienem, ujawnia przede wszystkim zupełnie swoistą wsobność podmiotu tego sądu. Przejawia się ona w jego (tegoż podmiotu) samozależności, wewnętrznej autonomii. Nie jest ona w żadnym razie zagrożona poprzez powinność moralną, skoro powinność ta jawi się jako imperatyw wydany dla ja, ale i poprzez ja, tj. jest na mocy jego własnego sądu. Sąd ten jest przecież aktem ja. Ja wydając ten sąd nie przestaje być w sobie, u siebie, wewnątrz siebie. Przeciwnie, okazuje do jakiego stopnia jest ono w swym własnym obrębie, swym własnym suwerenem, swym własnym podmiotem i przedmiotem, skoro jego sumienie jest aktem stanowienia imperatywu dla siebie i poprzez siebie. Trudno wręcz pomyśleć skuteczniejszy sposób zabezpieczenia autonomii ludzkiego podmiotu przed wszelką ingerencją z zewnątrz, bardziej szczelną ochronę nienaruszalności jego wnętrza. Zarazem sposób, w jaki sumienie to wnętrze zabezpiecza, najgłębiej i najpełniej je odsłania, a wraz z nim strukturę ludzkiego ja, jego podmiotową substancjalność.

Myślę, że to właśnie wnętrze chciał odsłonić kard. Wojtyła w swej analizie sumienia. Czyn nie przestaje być dla niego uprzywilejowanym miejscem wglądu w osobę, uprzywilejowanym niejako przez sam przedmiot oglądu: przez osobę. Ale czy uprzywilejowanym miejscem dla oglądu czynu nie jest sumienie? Myślę też, że z Kantem, a idąc dalej po wyznaczonej przez Kanta linii, również z Sartrem, może ten tylko podjąć owocną dyskusję, kto zdał sobie w pełni sprawę z tego, z jakich powodów Kant, a potem Sartre głosili to, co głosili na temat człowieka lub znaleźli się tam, gdzie się znaleźli i w imię czego taką pozycję zajęli. Może niepokoją nas w tej chwili konsekwencje, jakie z tego ujęcia sumienia wynikają dla zrozumienia podmiotowości człowieka: że mianowicie powinność moralna „czepia się” mnie jako podmiotu wtedy i tylko wtedy, gdy jest treścią mojego aktu, czyli gdy sam jestem dla siebie moralnym niejako prawodawcą. Wojtyła się tych konsekwencji nie przeraził. To, co mówi na ten temat w *Osobie i czynie*, zwłaszcza zaś o samostanowieniu jako właściwości osobowego działania znamionującej czyn (*actus personae*), dochodzi w pełni do głosu dopiero tam, gdzie chodzi już o dynamizowanie się wolności poprzez wybór-rozstrzygnięcie jako akt ustosunkowania się ja do tego, co w postaci powinności wyraziło się w sumieniu.Tutaj znajdujemy się na etapie wcześniejszym: chodzi dopiero o moment wydania sądu o powinności spełnienia czynu, czyli o moment poprzedzający cały ów proces, w ramach którego Wojtyła traktuje o samostanowieniu, w zapleczu którego jawi się struktura samopanowania, spoza której wyłania się wreszcie struktura samoposiadania jako fenomenologiczna istota osoby. Ale czy samostanowienie jako właściwość osobowego działania nie rozciąga się również *mutatis mutandis* na akty poznania, a więc i na akt poznania, którym jest mój sąd: powinienem...? Czy nie można i czy nie trzeba mówić już o samostanowieniu poprzez akt, którym jest sumienie? I czy nie trzeba poprzez nie zobaczyć, kim jest człowiek jako podmiot sumienia, skoro właśnie ono dostarcza ku

temu tak wybornej okazji? Wojtyła nie waha się przyglądać człowiekowi i opisywać go z miejsca, z którego patrzy na niego Kant czy nawet Sartre. Nie zawaha się też uznać tego wszystkiego, co z tego miejsca patrząc trzeba o człowieku stwierdzić. Rzecz w tym, że patrząc na człowieka poprzez jego sumienie można zobaczyć i trzeba uznać coś jeszcze ponadto. I temu „więcej" pragnie Wojtyła dać wyraz w imię nieuszczuplonego świadectwa sumienia.

Sumienie to mój sąd: powinienem. Jako mój sąd jest ono aktem proklamacji samozależności podmiotu *qua maior cogitari non potest*. Sumienie będąc jednak moim sądem jest zarazem aktem obwieszczenia przez podmiot dla siebie samego prawdy tego sądu, aktem proklamacji prawdy, znowu *qua maior cogitari non potest*. I o tyle tylko sumienie można będzie zidentyfikować z nim samym, a idąc dalej jego podmiot — podmiot takiego sumienia — z nim samym. W imię tej identyfikacji nie wystarcza przeto ograniczyć się do akcentowania, że sumienie jest moim sądem. Trzeba na równi zaakcentować, że ten mój sąd nie przestaje być sądem. Chodzi o moment poznawczy sumienia. O tyle tylko podmiot umie i w ogóle chce taki sąd wydać, a wydając go sam się nim niejako związać i jakby z nim utażsamić, że akt jego wydania służy stwierdzeniu (asercji) — w sposób przez podmiot co najmniej domniemany — prawdy. Poza tymi ramami podmiot nie widzi w ogóle możliwości wydania (tego) sądu. Każda taka próba unicestwiałaby akt, o który chodzi. Nie widać także sposobu, aby za takim aktem można było jeszcze dostrzec coś, z czym można by zidentyfikować ludzkie ja. Chcieć wydać ten sąd poza tymi ramami (chodzi o stwierdzenie prawdy) znaczyłoby chcieć udzielić swej asercji dla „powinienem" bez żadnego adresu, udzielić przyzwolenia na działanie w ciemność, czyli przystanie na bezsens. Nie można w takim akcie dopatrzeć się śladu czegoś, co przypominałoby akt poznania, tak jak nie można sobie wyobrazić, by ja (ludzkie) było w stanie zobowiązywać się własnym aktem do czegoś absurdalnego. Nie mogłoby to już być (ludzkie) ja. Można sobie oczywiście pomyśleć wolność ja jako „czystą" („wolną od racji") samozależność. Rodzi się jednak pytanie, czy taka wolność, będąca wolnością ociemniałego, jest do utożsamienia z tą samozależnością i autonomią ja, którą ujawnia i zarazem potwierdza jego własny sąd: powinienem. I trzeba pytać tych, którzy chcą utożsamiać wolność człowieka z czystą samorzutnością (samowolą lub swawolą), na jakie fakty mogą się powołać dla uzasadnienia przypisywanej tu człowiekowi *aseitas*. Z punktu widzenia sumienia (mojego sądu: powinienem...) jako faktu przypisywanie ja owej samorzutności wydaje się zupełnie nieusprawiedliwione. Nie daje się też pogodzić z tą samozależnością i autonomią ja, którą sumienie ujawnia. Ta samozależność polega na samokierowaniu sobą, na samopanowaniu. Nie polega na samoodbijaniu się w nieokreśloną pustkę. Samozależność ujawnia ja jako tego, kto kieruje sobą i zarazem tego, kto jest kierowany przez siebie w świetle prawdy wydawanego przez siebie sądu. Nie kieruje sobą, kto poddawałby sobie w jakikolwiek sposób i z jakiegokolwiek powodu prawdę. Sobą kieruje ten, kto kieruje się (tj. sobą) poznaną prawdą.

Z tego punktu widzenia łatwo dostrzec, w jakim dokładnie sensie ja jest moralnym prawodawcą dla siebie. Jest nim jako autor aktu, którym jest mój sąd: powinienem. Będąc jednak autorem sądu: powinienem jako aktu nie jest autorem jego prawdy. Prawdę tę ja jedynie obwieszcza, nie ustanawiając jej. Owszem, ja wydaje odnośny sąd jako akt uznania dostrzeżonej (a przynajmniej domniemanej) prawdy i dlatego tylko umie i chce nim wiązać wydającego. Uchwycenie łącznie obu elementów sumienia (mój sąd: powinienem i mój sąd powinienem) wraz z zasadą ich wzajemnego przyporządkowania umożliwia pełniejszy wgląd w strukturę ja jako podmiotu sumienia. Przede wszystkim widać, że struktura wolności ma swą podbudowę i źródło w rozumności ja. Z rozumnością ja wiąże się bowiem jego zdolność określania swego stosunku (i zachowania przez to swoistego dystansu) względem siebie samego i świata w świetle prawdy. Bez rozumności jako konstytutywnego znamienia ja nie można by go zidentyfikować w roli podmiotu sądu: powinienem. Tylko poprzez rozumność ja można zdać sprawę z faktu sumienia jako aktu uzależnienia się podmiotu od siebie aktem samouzależnienia się od prawdy. Ta dwupoziomowość charakteryzuje wewnętrzną strukturę samopanowania osobowego ja. Ja wydając sąd: powinieniem dla siebie i poprzez siebie objawia w pełni swą podmiotową wsobność. Podkreślono ten moment już dostatecznie wyżej. Wydając przecież swój sąd: powinienem przez siebie i dla siebie w imię stwierdzanej tym samym sądem prawdy, ja ujawnia, że w samą strukturę jego wsobności wpisany jest moment otwarcia jej w stronę prawdy. Na szczególne przy tym podkreślenie zasługuje to, że jest to prawda sądu normatywnego. Sąd ten mówi nie tylko o tym, że wsobność ja jest otwarta na wyjście w stronę prawdy. Mówi on więcej: wsobność ja jest wezwana do wyjścia w stronę prawdy. Jest to moment nie mniej istotny dla charakterystyki ja aniżeli moment samozależności, skoro tego ostatniego nie podobna ująć we właściwej mu specyfice bez zakorzenienia go w pierwszym.

Wynik to ważny dla charakterystyki osobowego ja, choć ciągle jeszcze niepełny. Pozostanie on tak długo niepełny, jak długo nie zostanie wydobyte to, czego materialnie dotyczy prawda mojego sądu: powinienem... Formalny element prawdy mojego sądu: powinienem... wskazuje bowiem jedynie na osobiste, a zarazem istotne dla podmiotowości osobowego ja wychylenie w stronę prawdy swego sądu. Element ten nie mówi jednak sam z siebie niczego jeszcze o adresacie tego wychylenia. Cóż jest tym adresatem? Nie czas tutaj na przedstawienie analiz przeprowadzonych w *Osobie i czynie*, rozprawie: *Osoba: podmiot i wspólnota* (zasługującej w połączeniu z ostatnią częścią *Osoby i czynu* zatytułowaną wymownym tytułem „Uczestnictwo" na szczególną uwagę) i wielu innych publikacjach Autora. Zasygnalizuję więc tylko ich rezultat ostateczny i w skrócie jedynie.

W sumieniu, czyli moim sądzie: powinienem... chodzi ostatecznie o powinność afirmowania (= spełnienie czynu afirmacji) drugiego (drugiego ja, innych ja) na miarę godności tego drugiego i miarę godności afirmującego. Myślę, że warto tu mieć na uwadze również to wszystko, co na temat osobowej (w przeciwstawieniu do osobistej) godności powiedział uprzednio kol. Rodziński. W odnośnym akcie osoby

względem osoby chodzi bowiem o uznanie osoby przez osobę w tej właśnie godności. Chodzi innymi słowy o akt miłości, oznaczający swoiste jakby wyjście z siebie z sobą ku drugiemu i dla drugiego. Ów akt afirmacji osoby dla osoby może mieć oczywiście różne postaci i różne stopnie swej głębi, zawsze natomiast znamionować go będzie to, że osoba afirmująca niejako samą siebie weń „wraża", aby móc w ten sposób „wyrazić" osobie miłość jako coś, co jest jej należne z racji jej godności. W tej „aksjologii" osoby adresata czerpie swe ugruntowanie „powinienem" mojego sądu: powinienem... To „powinienem" służy zarazem jej odkryciu, wyrażeniu i nią samozwiązaniu. W akcie miłości powinność ta znajduje odpowiednie dla siebie spełnienie. I właśnie w tym stanie rzeczy zasługuje na ponowne i zarazem szczególne podkreślenie moment, że tak określona powinność, powinność miłowania osoby przez osobę, stanowi istotną zawartość sądu, który skądinąd najdogłębniej i najpełniej objawia osobowe ja jako samozależny, autonomiczny, wsobny podmiot. Wszak to ta właśnie powinność stanowi nieredukowalny element sumienia jako mojego sądu (aktu): powinienem...! Rzecz to zupełnie osobliwa: Sądem, którym ja niejako „konstytuuje" siebie w swej podmiotowej wsobności i samozależności równocześnie stwierdza, że cała ta właściwa mu wsobna konstytucja jest od samego swego wnętrza, od środka niejako wezwana do wyjścia ku drugim i dla drugich, jest komunijna. Jest tym samym aktem, którym „konstytuuje" i objawia swą wsobność, „konstytuuje" także i ujawnia zarazem komunijność tej wsobności. Ujawnia ją zresztą nie jako fakt, lecz zawsze jako zadanie. Wsobność (samozależność) wezwana do komunii! Czy nie jest to najbardziej zwięzły szkic do portretu człowieka oglądanego w oknie jego sumienia?

Do tego trzeba dodać jeszcze jedno. Ja dokonujące wyboru po linii swego sądu: powinienem... czyli zabierając siebie sobie, aby się oddać drugiemu w czynie miłości, wcale siebie nie traci. Pozostaje nadal „w sobie", mimo że całe „wraziło" się w swój czyn w darze dla drugiego. Ta swoista dialektyka bycia ja całkowicie w czynie miłości i zarazem pod-miotem tego czynu, w czynie i poza czynem ujawnia nie tylko transcendencję osoby poprzez jej immanencję w czynie i jakby pomimo immanencji. Ujawnia się tu jeszcze coś ponadto: oto osoba spełniająca czyn, w którym siebie daje, równocześnie najdogłębniej samą siebie spełnia. Owszem, dopiero w ten sposób uzyskuje pisaną jej niejako z góry („powinienem"!) pełnię. Pełnie tę uzyskuje jako wsobny, czyli nieprzechodni skutek czynu, który tak bardzo ukierunkowany jest na drugiego. Dynamizm tego czynu miłości wnika w sam podmiot, który dynamizm ten wolnym wyborem z siebie wypromieniowuje i który przede wszystkim ten podmiot najdogłębniej przenika i do głębi przeobraża. Dynamizm ja, służący urzeczywistnieniu jego komunijności, która — jak stwierdzono — zahacza się o wsobną strukturę ja jako jej normatywny wymiar, służy więc równocześnie samospełnieniu ja. Okoliczność, że wsobność ja uzyskuje swą (paradoks to niewątpliwie, ale całe doświadczenie za tym przemawia) pełnię urzeczywistniając swój komunijny wymiar (*exodus* z siebie, ekstaza) na nowo ujawnia ścisłą przynależność obu wymiarów do siebie. Rzeczą mogącą zdumiewać jest to, że zachodzące tu związki wewnętrzne dają się bez reszty

wyrazić w kategoriach arystotelesowskiego *potentia dicitur ad actum* z jednej strony, z drugiej zaś tak bardzo odpowiadają wizji człowieka, jaką przed nami roztacza chrześcijańskie objawienie. Kard. Wojtyła pisze: „I tutaj natrafiamy na tę śmiałą analogię, poprzez którą *Konstytucja pastoralna* stara się uczynić zadość całej tradycji teologicznej antropologii, ta bowiem ujmuje człowieka przede wszystkim 'na obraz i podobieństwo Boga'. Ten obraz zaś i podobieństwo dotyczy nie tylko duchowej natury, poprzez którą konstytuuje się osoba w swej indywidualnej niepowtarzalności — ale także dotyczy wpisanego dyskretnie w wewnętrzną strukturę osoby wymiaru relacji, czyli odniesienia do innej osoby, który to wymiar jest jakimś odzwierciedleniem tajemnicy trynitarnej w Bogu. Tak więc czytamy w *Konstytucji pastoralnej*: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno... jako i my jedno jesteśmy...» daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób Boskich i jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości". Dalsze słowa tłumaczą, na czym polega to podobieństwo: „To podobieństwo ukazuje — czytamy — że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego" (24). (K. Wojtyła. *Antropologia encykliki „Humanae vitae"*. „Analecta Cracoviensia" 10:1978 s. 9-28). Nie bez przypadku kard. Wojtyła podkreśla w powyższym tekście te właśnie sformułowania, które poprzez znamienną „jedność przeciwieństw": wsobności wezwanej do wyjścia z siebie dla spełnienia siebie — mają wyrazić istotę osobowego ja i podstawową zasadę jego samospełnienia. Istotnie, zbieżność „komunikatu" objawienia chrześcijańskiego na temat człowieka z obrazem tego ja, które się nam jawi jako podmiot sumienia: podmiot s w o j e g o sądu: powinienem i swojego s ą d u: powinienem wydaje się więcej niż przypadkowa. O tym zaś, jaką jedność wewnętrzną stanowią wsobność i komunijność świadczy najwymowniej wewnętrzna jedność aktu (m ó j sąd, mój s ą d), stanowiącego doświadczalną podstawę wglądu w konstytucję ja jako podmiotu tego aktu. I tak jak jedność i struktura aktu: „m ó j sąd — mój s ą d" wskazują na jedność ja i wewnętrzną zasadę tej jedności, tak treść tego aktu: „powinienem...", wskazuje, że jedność ta jest jednością ku swej pełni (autoteleologia) i zarazem wskazuje na miłość jako sposób uzyskania tej pełni.

Metafizyczny priorytet substancjalnej podmiotowości ja nie tylko nie przeciwstawia się relacjonalnemu pojmowaniu osobowego ja. Przeciwnie, wsobność i komunijność jako swoiste rysy osobowego ja przynależą ściśle do siebie. Sugerowana niekiedy dysjunkcja ustępuje miejsca koniunkcji. Dopiero we wzajemnym połączeniu wsobności i komunijności daje się ludzkie ja adekwatnie wyrazić, przynajmniej w świetle jego własnego raportu o sobie, jakim jest sumienie.

W próbie udzielenia do końca głosu doświadczeniu, jakie ma człowiek ze swym sumieniem, widzę ważny przyczynek kard. Wojtyły do filozofii człowieka. Jego antropologia nie ma nic wspólnego z usiłowaniem nałożenia dwu różnych — powstałych w odrębnych i względem siebie przeciwstawnych tradycjach filozoficznych — koncepcji człowieka na siebie: substancjalnej i relacjonalnej. Wojtyła nie

chce i nie musi być eklektykiem. Chce jedynie pozwolić wypowiedzieć się do końca doświadczeniu człowieka w jego własnym sądzie: powinienem... Wystarcza pójść za tym doświadczeniem, by dostrzec wewnętrzną więź rozdzielanych dotąd elementów. Ich rozdzielenie i przeciwstawienie może mieć jedno tylko źródło: nie pozwolono na jakimś etapie prowadzić się dalej i aż do końca doświadczeniu. Skoro samo doświadczenie ujawnia komunijność osobowego ja jako normatywny wymiar jego strukturalnej wsobności, to nie ma potrzeby przerzucania dopiero pomostu pomiędzy substancjalną metafizyką człowieka a relacjonalną metafizyką osoby. Trudno nawet pomyśleć ściślejszą przynależność komunijności do struktury osobowego ja, skoro bez tej komunijności niepodobna w pełni wyrazić jego wsobności. Most istnieje od samego początku. Czego tu trzeba, to zobaczyć go, nie budować. Inna rzecz, że wskazuje go tylko doświadczenie z moim sądem: powinienem...

Portret człowieka, kreślony poprzez sumienie, zdaje się istotnie korzystać ze szczególnie uprzywilejowanego miejsca dla „wglądów", aby stać się obrazem adekwatnym. Sumienie stoi niejako na styku osoby i czynu i pełni rolę ich zwornika. Bez sumienia działanie człowieka nie mogłoby przecież osiągnąć poziomu czynu osoby, *actus personae*. Wskutek tego cała owa rozległa dziedzina aktywności ludzkiej nie mogłaby posiadać charakteru „znaku rozpoznawczego" osoby ludzkiej. Jeśli aktywność ludzka tym znakiem się staje, jeśli działania są działaniami podmiotów (*actiones sunt suppositorum*) i jeśli działania te jako właściwe skutki bądź znaki swych podmiotów najpełniej swe podmioty objawiają (*agere sequitur esse*), to walor tych stwierdzeń i ich nośność poznawcza w stosunku do osoby płynie stąd właśnie, że w sumieniu dane nam jest niejako dotknąć sprzężenia czynu z osobą w najbardziej newralgicznym punkcie. Rolę Karola Wojtyły dla filozofii człowieka widzę w pokazaniu tej właśnie sprawy.

DYSKUSJA

KS. ANDRZEJ WAWRZYNIAK

Okazuje się z naszych wypowiedzi, że teksty ks. Karola Wojtyły, obecnego papieża, przedstawiają sumienie tak wieloaspektowo, że zainteresowały nie tylko specjalistów z dziedzin mu najbliższych — filozofii moralności i teologii moralnej, ale także metafizyków, antropologów, filozofów kultury, historyków filozofii, a nawet psychologów i semiotyków.